

文章编号: 1673-1646(2014)05-0001-07

# 达尔文主义在中国语境下的改写

查日新

(四川大学 外国语学院, 四川 成都 610064)

**摘要:** 达尔文主义在中国的传播过程中发生了改变, 主要原因: 一是中国传统文化思想与来自异质文化思想的交互影响; 二是中国 19 世纪所面临的“保种”的重压。二者从文化和现实方面迫使达尔文主义发生变形。通过对这种现象的研究, 可以看出达尔文主义在中国的理论旅行不是单向度的输出和接受, 最终形成的结果是两个异质文化体之间“文化协商”或者说“文化翻译”的产物, 是在中国文化语境下经过“改写”的达尔文主义。重要的是“改写”不仅是个人行为, 而更是来自背后的本民族文化因素。因此, 研究视野应从单一的译本扩展到背后的文化文本, 进而探究中国本民族文化是怎样介入到进化论的翻译及传播过程中来, 并在近代中国构建国家思维过程中起到作用。

**关键词:** 达尔文主义; 中国语境; 改写; 文化协商; 文化隐喻; 政治修辞

中图分类号: I109.4 文献标识码: A doi:10.3969/j.issn.1673-1646.2014.05.001

## Rewriting of Darwinism in the Chinese Context

ZHA Rixin

(College of Foreign Languages and Cultures, Sichuan University, Chengdu 610064, China)

**Abstract:** Darwinism was modified when it was introduced into China. The result is due to the cultural interaction between the two different cultural bodies, and to the pressure of the Chinese nation's survival in the late 19th century. Both contributed to the reshaping of Darwinism. By researching on this phenomenon, this paper is intended to argue that the introduction of Darwinism into China is not just the acceptance of the said theory on the side of China, but more of an event of cultural negotiation between the heterogeneous cultural entities, which results in the rewriting of Darwinism in the Chinese context, an act motivated more by mother culture than individuals. Thus the study should go beyond the translated text to the larger cultural text behind so as to probe how Chinese culture involved itself in the translation, distribution and acceptance of the theory of evolution and what role it played in the construction of China's national thinking.

**Key words:** Darwinism; Chinese context; rewriting; cultural negotiation; cultural metaphor; political rhetorics

## 0 引言

19 世纪下半叶, 达尔文主义在西方和中国皆引起巨大的震动, 但所引发的反应是不同的, 两者侧重点也不一样。产生差异的原因涉及到彼此民族的文化、价值、认识、传统; 另外, 中西方所处历史

背景不同, 当时社会的发展阶段也不一样, 因此对同一理论的读解产生不同的意义也属情理之中。工业革命后, 西方主要国家先后进入工业化时代, 工业、城市、流水线生产给社会带来了强烈的冲击、挤压和惶恐。人们不得不开始思考现代力量诸如工业进程、资本、自由竞争给人带来的影响。这与

\* 收稿日期: 2014-08-25

作者简介: 查日新(1962—), 男, 教授, 从事专业: 英美文学及西方文论。

19世纪后半叶在中国救亡图存的重压下,人们对达尔文主义产生的认识上的偏向和随后的应用有所不同。若把进化论在近代中国的传播看作一个文化文本,可以看出这个过程不是单向度的达尔文主义在中国的输出,即它不是在真空中的“旅行”,而是进入到了一个异质文化体。因此不可避免地要与异质文化因素交互影响,故此达尔文主义已非彼达尔文主义,而是在中国文化语境下经过“改写”的达尔文主义,即已非源头的达尔文主义,而是包含着混杂因素的文本,但这种变化并不只限于源语文本和译语文本的差异,而是涉及到背后中西文化的协商,是一种文化之间互相碰撞的结果。正如当解释西方文化在非西方民族传播时屡屡产生“变形”现象时,文化协商理论将之归纳为由于异质文化思想相遇而导致彼此“协商或转化”,“而且可能带来一种共同身份,一种在杂合中产生的新身份,一种非此非彼的身份”<sup>[1]2</sup>。

## 1 促进进化论的理论“旅行”与改写发生的文化机制

鉴于达尔文主义在近代中国语境下广泛而深刻的影响,将之作为一个历史文化事件来考察是合理的。因为它的任何一个环节,无论是翻译、传播,还是解读都不仅仅是个人的行为,中国本族文化也是其中的一个参与者。

严复深刻地影响了达尔文主义在中国文化语境下的传播和读解。“严复”这个专有名词已不仅仅是译者的名字,而是已与达尔文、赫胥黎一起构成了中国文化语境下达尔文主义的共同作者。需要说明的是,达尔文主义不是指某个单独具体的文本,而是关于生物进化论和社会进化论的话语体系。《天演论》经严复的译介而得以在中国传播,并产生了重大影响。可以说,严复不仅是《天演论》的译者,其实也是其作者之一,因为他在翻译的过程中改变了某些原文的表达,还加入了某些原文没有的内容,因此影响了进化论在中国语境下的传播。国外的一些汉学家如史华兹、蒲嘉珉指出,中国语境下达尔文主义的意义“偏移”始于严复。史华兹认为:“意译有时容易严重歪曲原义。但总的来说,造成这种歪曲的原因,很少是由于严复所使用的语言,更多地是由于他先入为主的充满曲解的成见,正因为他的译著中贯穿着这种成见,所以使原著的意思发生了偏移。”<sup>[2]64</sup> 总的来说,在进入中国文化“疆界”的过程中,达尔文主义产生了“变形”,原因之

一是由于严复在译述过程中“先入为主”的“误译”。那么,什么是“先入为主的成见”呢?史华兹把它归结为严复个人的原因。但本文认为,这显然不是一个充分的理由,它涉及的不仅是翻译中的词句选择等表达的问题,而是译者个人身上存在着一种庞大的文化力量,这种力量超越了个人成为“误译”的主要因素。同理,当时的中国知识群体在接受达尔文主义时因同样的文化因素产生“误读”,共同造成对达尔文主义的改写。因此“改写”不是个人行为,而是超越个人因素的共同文化信念使然。可以说,改写的作者在前景处是个人,在背景处却是文化传统,而后者才是起主导作用的改写者。

改写为什么会发生?在什么样的文化机制下发生?是必然还是偶然?后现代文化空间理论探究跨文化交流的一个观点是,两种或多种异质文化同时进入了一个特定的文化空间,使原本文化经纬分明的界线被打破。德国哲学家马丁·海德格尔曾说:“边界不是事物停止的地方,而是如希腊人认识的那样,边界是某些事物开始呈现其存在的地方。”<sup>[3]764</sup> 也就是说,边界不是一条僵死的隔离线,而是构成了一个场域,一个极具动态特性的场域,介入其中的文化体必然展开对话,即便是具体文本的翻译也可能在文本语境之外涉及到译者背后的文化语境,卷入其中的各种文化因素差异使来自异质文化的思想在传播过程中被改写。

《天演论》在晚清知识分子中造成了非常大的影响,这说明进化论进入中国的路径比较通畅。这种现象的出现是因为中国知识分子自己清除了接受过程中的障碍。严复在进化论和中国传统文化之间建立了一个快速通道,认为中西古今圣贤思考的基本命题是相通的,思考的结果也是相近的。“因为,在他自己的思想中,他已经解决了它们之间的冲突,更确切地说,他否认了它们之间的冲突。”<sup>[4]169</sup> 严复对达尔文主义的态度与当时士大夫的主流一致,是将西学作为对中学的补充,也是为了便于接受。除严复外,康有为、梁启超也把进化论关联到儒家、道家思想上来。“梁启超是卓越的倡导者,简直就是中国的赫胥黎(Huxley)。”<sup>[4]7</sup> 他甚至认为他的老师康有为从孔子学说中发现了“进化主义”。“康有为的‘儒教’三世学说以及孔子重新被发现的教义……实际上是西人打捞乌盈(达尔文),士啤生氏(斯本塞)等所倡进化之说也。”<sup>[4]216</sup> 除将老师康有为与达尔文关联在一起外,梁启超在谈到自己的观点时也说:“达尔文悟此理[进化]于万物已成之后,

孔子乃探此理于万物未成之前,不亦奇乎?”<sup>[4]217</sup>在当时,进化论代表相信进步,康有为、梁启超的意思是若孔子思想与达尔文学说相同,那就说明孔子不是保守循旧,而是具有“进步性”的。这种释义的策略似乎也不是什么新鲜的手法,在佛教、基督教的东渐过程中都曾发生过,有时是外来者主动为之,有时是本土人士有意为之。只不过本土人士倾向于把某种思想从中国古代圣贤领天下先的方向去解释。言者有心,读者会意,这样西方的东西就不那么刺耳了,相反还有了某种亲近感,同时也满足了文化自尊心理:中国的圣贤之说才是一切的源头,西学不过是对这一切的补充。

由此可见,进化论的翻译、传播、接受合在一起构成了一个文化文本。在这个文本中,孔子等中国古代圣贤仍然没有缺位,他们仍在言说,形成了不在场的在场,抑或表明他们并没有沉默或失语。换句话讲,来自异质文化的思想理论在被另一个文化体的接受过程中的变形是注定要发生的事。所以,对《天演论》的意义探究不能停留在具体的翻译层面,而应指向文化传统的深处。

今天,我们回过头去看进化论在中国的理论“旅行”所发生的一切,可以看出,《天演论》的翻译和传播已完全超越了个人,而成为中国近代史上一个重大的历史文化事件。事件的参与者在前景处是一些有名有姓的具体的个人,如达尔文、斯本塞、严复、梁启超等,在背景处是具体文本背后的各自文化文本的对话。对照历史上的一些重大事件,其发生的机理如出一辙。历史上,西方传教士为了方便基督教的传播,及严复为了方便进化论的传播,他们都采用了同一种策略,那就是在一定程度上把基督教和进化论进行本土化处理。综观中国历史上发生的重大文化思想交流,无一例外地都经历了彼此之间的互相进入,形成异质文化文本互动的情形。因而,在今天对《天演论》的译本进行分析时,就不能不把目光从单一的译本扩展到背后的文化文本。

在文化交流的视阈下,文化之间发生对话的机制是关注的重点。所以,在一个具体文本从一种语言转化为另一种语言时,文化差异展开协商,“文化协商”的过程使本族文化隐形介入“翻译”,谓之“文化翻译”——这里不是指源语和译语之间在表意上的语言转换,即从一种语言的表达转换成另一种语言的表达,而是指不同文化之间的相互对话过程中彼此的交织影响和改变,涉及到种族、民族、认

知、信仰等各种因素。因此,“文化杂合被当作是持续的翻译过程的结果,而这是内在于所有文化的,这个结果亦是来自对文化差异的理解。”<sup>[5]33-34</sup>“文化翻译”体现的正是差异文化之间的对话、协商,其价值在于发现具体的文本可能引入更大的文化参与,而不是局限在封闭的单一文本范围内。译者在翻译的同时,其本族文化也在实行着“文化翻译”的角色,以参与到意义的生产中来。据此可以考察中国本族文化是如何介入到进化论的翻译及传播过程中来的。

## 2 异质文化间的协商与文化隐喻的嵌入

为了说明文化协商的运行方式,我们先看一下译本中有哪些相对于原作的改动,进而思考为什么说这些改动与其说是出自严复个人之手,倒不如说是出自中国传统文化这只看不见的手。《天演论》译自赫胥黎的达尔文主义力作《进化论与伦理学》。这篇译文与原作差异甚大,从篇幅、主旨到内容皆有不小的偏离。虽说是译自赫胥黎的原作,但译文却融入了不少严复自己对进化论的理解,而且他似乎有意为危境下的中国介绍一个全新的诠释宇宙运行机理的学说。经他译、评、注的进化论已不是单纯原来的任何一方——既非达尔文的生物进化论原貌,也非赫胥黎之社会达尔文主义本义。他已赋予进化论以价值指导意义,把生物进化的科学法则上升为价值原则,并将其关联到中国传统文化的最高原则:天道——喻指上天对人间的告诫,以圣喻、圣言的方式昭示人间道路,即“天道”的运行。“天”意指对万事万物的主宰,具有昭示或代表至高主宰的地位,因而具有不证自明的指引众生的授权。“一方面,它相当于达尔文学说中的自然,指谓一种普遍的、无意志的、有规律的存在;另一方面,它又指谓某种至高无上、有意志的、人格化的存在。”<sup>[6]370</sup>对于中国传统文化教化出的文人而言,“天”在他们的阅读体验中引起的感觉更倾向于后者,代表根本性的规律和价值。“天”喻指的方向,从之者为善,逆之者为恶,因为“天”包含着某种广泛的“道”,喻指宇宙的本源或根本规律,或曰一个超然一切的价值符号。

有意无意地把进化论与中国传统夏化中的核心观念拉近肯定是为了便于进化论思想的传播。虽然大清国连连战败,割地赔款,屈辱叠加,但朝野士大夫阶层中顽固的“上邦天朝”意识仍普遍存在;虽难以再傲慢地蔑视西方为蛮夷之邦,视其人种为

“半人而半畜”，但仍难轻易接受允许西方的学说成为主流的事实。进化论在中国语境下的传播和接受表现为一种文化过程，内容的不一致和矛盾体现了晚清知识阶层在接受西方思想学说的同时又想守住自己的文化本源。所以，把中西二者杂合在同一个文本中有了某种现实的作用，那就是缓解中国知识阶层不得不借鉴西方学说去寻找救国之策时的集体痛苦。严复、康有为、梁启超等人在译介、传播进化论时使用了一种文化隐喻的策略。“天”即是承载文化隐喻的一个符号。“天”这个字在汉语中有重要丰富的意义，可涉及宇宙、政治、伦理等诸多方面。但更重要的是，以“天”这个字为枢纽，通向中国古代文化思想之核心观念的路径便可被建立起来。儒家思想体系把来自宇宙(天)的某种训诫当作最高真理，认为这是万事万物的来源，也是人世间事物合法性、义理的来源，是解释一切事物的标尺。“天”或“道”喻指的宇宙观既包含根本规律的源头，也喻示一切事物必须在这里找到依据。在华夏文化传统中，儒家思想在解释“天道”方面显然获得了主宰话语权的地位，与圣言无二。所以，严复等人把进化论向儒家思想拉近的观点究竟其中有多少切实的内容仍有待发掘，仅就严复当年的言论，显然他的论据是不充分的。然而，这并不妨碍严复的进化论开始在中国的传播大潮，而且他的“洋为中用”的翻译方式更促进了进化论的传播。

这样，达尔文主义在中国的传播产生了一个有趣的现象。一方面，它被用来抨击以儒家为代表的传统思想；另一方面，它又被中国传统思想所“改写”。值得考虑的是：中国在接受西方思想时从来没有这么容易过，所以不能不考虑到进化论通过“昭示天道”的方式与中国传统文化“集体无意识”产生了对接，使得接受者以为达尔文主义不过是对中国先贤们思考过的古老话题作了新的思考。

这样的改写并不是孤案。远在达尔文主义之前，天主教在与中国文化的对话过程中也面临了同样的“改变”。天主教作为西方文化向外扩张的先锋，在中国文化语境中也遇到了类似的问题。实际上，西方传教士对“天”在中国文化中的重要性也早有认识。如天主教之“天主”、“上帝”的译名就是利马窦在了解“天”在中国思想体系中的意涵(中国文化视“天”与“上帝”皆为宇宙的主宰)后采用的，一时形成天主、天、上帝三个名称指涉天主教至高主宰的局面。<sup>[7]381</sup>这是西方文化主动进行“改写”的例子。“改写”发生在一方可能是为了更好的传播，如

利马窦等明朝来华的耶稣会士容忍天主教与儒教的“兼容”，默认中国人尊孔、供奉祖宗牌位，并解释《圣经》中的反对偶像崇拜与中国人的传统信仰并不冲突；甚至，传教士不只是被动的默认，在实践中他们也主动地向儒家靠拢，目的在于消弭耶稣和孔子在中国人心中的对立感。传教士以自己为例做出示范，并产生一定效应，告诉人们既然信奉耶稣的西人能接受孔子，那么儒家信徒接受耶稣的通道不也是畅通的吗？为此，他们乐于接受西来儒者的形象。而对另一方，如士大夫中的拥戴者称利马窦为“西来孔子”，也有自己的考虑，以此宣示自己的立场：接受耶稣并不意味着放弃儒家正统，“孔子”仍然是中心，“西来”不过是一个表示方位的、次要的修饰词；同时表明读书人仍坚守着自己的文化本源，并没有数典忘祖。然而，撇开“改写”的实施者不谈，不管是传播者还是接受者，“改写”一定是受背后的文化因素影响使然。

考虑到生物进化的概念对于中国文化的陌生，严复用“天演”之义赋予进化以圣言属性。“从我们所能得知的一切资料来看，严复确实由衷地相信中国古代的某些思想是与近代西方思想一致的。”<sup>[2]66</sup>而且，通过“天”，进化论与中国古代的圣人思想有了关系。始于先秦的中国先贤们的思想，无论涉及政治、道德、伦理，无不关联到“天”的义理。以“天”的名义介绍进化论，不仅仅是一个词语，结合严复的按语及《天演论》出版后中国知识界的读解，严复可能传递的信息是中国古代圣贤孜孜以求的宇宙运行的真理，也正是达尔文主义极力揭示的要义，是在不同时空进行思索，内容不同，形式不同，但在终极意义上却殊途同归。中国士人欣慰，因为古老的问题中国圣贤已思考过，故源头在华夏；但进化论让他们感到震撼，因为达尔文主义给了古老问题以新视角下的阐释。经过严复的改写，达尔文主义的面目发生了改变，即不全是达尔文旨在揭示生物进化的理论，也不全是衍生的社会达尔文主义，而是具有了与儒家、道家思想“兼容”的特征。晚清大儒吴汝纶在为严氏所译《天演论》作的序中写道：“严子一文之，而其书乃骘骘与晚周诸子相上下……”<sup>[8]2</sup>将严复与“晚周诸子”相提并论不只是很高的褒扬，也是暗示两者之间的相通之处。

当进化论思想以“天演”的名义在中国传播时，它实际上负担了两个矛盾的任务，那就是严复、康有为、梁启超等近代思想者一方面用达尔文主义来批判中国传统思想的缺陷，另一方面用中国传统思

想对达尔文主义进行调适。

这种情形具有“文化协商”的主要特征,也是具有明确差异边界的异质文化之间的对话。从文化协商的角度来看,也已进入到协商/对话空间的文化体,从相遇的时刻起,就开始了相互影响的过程,彼此的扰动成为常态,纯粹的“原本”形态不复存在。达尔文主义原本的西方出身和严复翻译过程中引入的东方因素使得双方的身份都变得“模糊不清”。因此,严复的翻译在较大的层次上表现为“文化协商”的活动,因为它不只是具体译者的个人行为,而是文化实体之间的对话。同理,进化论在中国的理解和接受也体现了文化传统的潜在作用。

### 3 进化论重心的转移与政治修辞的兴起

由于文化与文化之间协商性对话的存在,涉及到彼此民族的文化、价值、认知传统;中西方所处历史背景不同,因此对某一文本的读解产生不同的意义也属情理之中。当把进化论在近代中国的传播看作一个文化文本,我们不难发现,中国语境下进化论重心的偏移是认识论传统与现实背景互动的结果,使得进化论思想转换成为呼应艰难时局最恰当的政治修辞。

中西方在 19 世纪所处的社会形态是不一样的。自工业革命后,西方主要国家先后进入工业化进程,工业、城市、流水线生产给社会带来强烈的冲击、挤压和惶恐。人们不得不思考现代力量诸如工业进程、资本、市场、竞争等究竟给人带来何种影响。

达尔文生物进化论描绘了一个生物演化的路径,即生物受到某种内在和外在因素的推动而发生了改变,这个可称之为“推动力”的因素与种群中的个体构成了一个二元的范畴。从生物进化论衍生出的社会达尔文主义延用了同样的思维范式,把生物进化的原则运用到人类社会,勾画出了一幅阴郁的世界图景,认为人受制于一个由因果链条构成的关系之中,简而言之,就是受制于内在或外在于人的各种“力”的左右。这里首先考虑的是人与环境(世界)的关系问题,倘若人面对环境力量的左右无能为力,那么人在宇宙中的位置是什么?人的意志、自我(曾被浪漫主义推崇到极致)又处于何种状态?达尔文主义引发的思潮把人放在与“力”的关系中去考察,即观察影响人的环境和受环境支配的人,把这样一个命题放在二分法的视角下去思考,并把“人”在“力”的重压下出现的主体性、伦理方面的变

化作为关注的重点。这也承袭了西方认识论传统的二元对立思维方式,如“精神与物质”、“人与自然”、“主体与客体”、“人类世界与非人类世界”、“东方与西方”等。所谓的“力”代表来自生物性遗传和环境的因素(在 19 世纪主要以资本、工业化为代表),这种“力”支配人,压迫人。在达尔文主义的视角下,人受到上述力的左右,并对之无能为力,但与过去那种人与自然的关系(人支配统治自然)不一样,这里人不再是处于支配地位的一方,而是被支配的一方。达尔文主义的信条涉及的是两个层面的问题,一个针对的就是人与世界(环境)的关系,另一个是个人在现实世界的“生存”问题。就前者而言,关注的焦点是生存需求和存在本质之间的关系将怎样被“适者生存”的原则所改变,担忧这样一种目的决定手段的“生存”原则会不会改变“人”的“存在”本质,“人”何以在“力”的左右下沉沦,“人”的意志何以被外在于人的因素所剥夺,“人”何以成为因果链条上的宿命。论辩的中心是“适者”将具有什么样的“人”的面目,尤其是面对被物化状态的危险时,人将失去什么“人”的规定性。在社会意义上,现实的情形是人既然受制于他自己不能左右的“力”的控制,那么他也就免除了个人承担的道德义务。为了做“适者”,为了生存,人可以无所不用其极,结果是人类社会变成了丛林世界。同理,同样的丛林法则也适用于国家层面。十九世纪的西方正是这样一个充满着恶的世界:资本之恶,人性之恶,帝国主义之恶,等等。

以上分析旨在说明,19 世纪的西方世界已进入到一个由工业、资本、市场、竞争等因素构成的现代力量来主宰社会和个人的时代,而进化论则提供了一个探究这种影响的思路,可借之思考新的生产关系、生活方式如何改变了人和世界的关系以及对人的伦理思维和人本身的形塑。

严复、康有为、梁启超等人对从二分法角度来探讨人如何受生物遗传和环境之力量的影响并不感兴趣,而只对培育人的能力感兴趣。种种为我所用的关于进化论的改写,服务于晚清知识分子孜孜以求的强国保种之策,从中依稀可以看到他们力图构建的“国家思维”:华夷之争是中国面临的第一要务,为了“谋外争”计,必需除弱变强,积蓄力量,为此将进化论概念用作政治修辞,特别是将对“力”的大肆鼓吹作为对国人进行思想动员的手段。此外,阐述接受当前世界“行为公理”之现实和文化缘由;提出中国的“生存策略”也是题中之义。在这种动机

下,进化论思想在传播和接受过程中明显带有了政治修辞的色彩。

从“力”的角度来理解进化论,可以比较好地揭示进化论思想在东西方接受过程中的差异。把“力”放在不同的范畴来思考显然有不同的意义。若放在“主体与客体”的范畴,“力”是作为人的对立物存在的,是思考人的存在、境遇、自我面目的必然关联因素。若离开这个范畴,“力”则不再是人在这个世界中存在的对立参照之物,而只是现实层面的实用之物,属于生存的条件如体力、智力。进化论在中国语境下的传播恰恰是把重心放在了后者。

现实危机和传统文化的双重影响改变了进化论的若干概念内涵、范畴和彼此间的关系。进化论在中国传播所处的时代背景、国情、文化传统、认知方式使来自西方的进化论被置于实用主义的视角下,为我所用是基本的出发点,甚至改变原原来为我所用。当时的中国处于农业社会,以小农经济为主,尚未进入近代化进程,对工业化、资本、垄断带来的社会变化还没有直接的经验,而切身感受的现实压力是亡国亡种的威胁。长期闭关锁国形成的中央帝国心态在遭遇了一系列的屈辱失败后坍塌。自清末起,在亡种的重压下,对“救亡保种”的渴望在与进化论相遇后催生了对“力”的崇拜。不过,晚清知识分子关心的是怎样成为“适者”或强者,而对人与环境的关系并不感兴趣,从科学角度来理解和认识进化论也不是其关注的焦点,他们对达尔文主义引发的道德忧虑也不关注。因而在实践中,原有进化论的概念和范畴在中国语境下往往被改变,特别是认知的方式也大相径庭。顶着达尔文名义的学说在中国语境下的解读并不全是达氏等人的思想,而是一个充满了混杂性的文本,其中被若干学者注意到的是东方传统的“群、族”代替了“个体”说。在达尔文主义的传播过程中,“群属”的概念置换了“个体”的概念。蒲嘉珉指出,无论在达尔文的著作还是在赫胥黎的《进化论与伦理》中,“个体”仍是作为“竞争”的主体。达尔文竞争的概念意指种群内个体与个体间的竞争是物种演化的原因,而严复在言及“人”时,隐去了个人与个人之间的竞争,变为“群与群争”<sup>[4]62</sup>。且这个改变契合了当时中国的普遍焦虑——亡国亡种,举国的关注焦点是“保种”,即民族存亡的问题。个体之间的竞争被忽略,重心转移到“群体”之间的竞争。对中国而言,“群争”的范围就是“华夷”之争,因此“群争”(具体讲就是“谋外争”)成为中国语境下达尔文主义的关键词,普遍

存在的竞争被缩减到只剩下“华夷”之争,人与人、人与社会等诸多范畴的关系和冲突都不在关注之列。简而言之,就是以“群”为本,“群”的强大需要发展力量。因而,除进化论的主要传播者严复、康有为、梁启超之外,众多接受进化论的士人以自己的解读另辟了一条释义的路径。把“群争”、“保种”与力量连成主线,既改变了原文中竞争的主体范畴,也改变了因果关系的对位。其核心的表达是:力量是“保种”的前提。所以,晚清中国语境下人们心中“力”的概念没有把“力”与“人”的关系放在相互参照的关系范畴内来思考,而是纳入传统的经世致用思维,并借用斯本塞社会有机体的概念形成救亡图存策略来培育民力、民智、民德。至此,进化论在华传播过程中的关注点发生了偏移。人被看作是“力”的载体,“保种”的手段就是培养人的能力,就是增强人的力量并利用人的能力。这里仅剩下一个维度的关注——现实而具体的、可与别人对比较量的“力”,因而也去除了对人在宇宙的定位和人自我面目的思考。“力”的范畴限于可供追求并获得的东 西,一种无形之“器利”,不再是独立于人的一种存在。在这个意义上,“力”已变为“能量”(Energy)或“力量/权力”(Power)。此为 中国当时的危局催生的语境。“严复的哲学是一种危机哲学。个体利益现在附属于群体利益,此事实 在严复看来是显而易见、毫无疑义的,因为群体的生存岌岌可危,而且,如果群体灭亡了,那么个体还有什么希望呢?”<sup>[4]70</sup>显然,达尔文主义在中国的读解导向寻求“生存”的手段,关注的重心也转向培养“强国强种”所需要的“民力、民智”,即汇聚民众的体力、智力成“强种强国”的力量。很显然,近代在中国传播的进化论思想中包含的正是这样的关于“力”的观念:在现实层面以经世致用的态度看待“力”,以便为救亡图存的“存活策略”提供有效的手段。

“物竞”、“劣败”摆在面前,做何选择,进化论已给出了答案。不仅如此,进化论还具有了对国人进行思想动员的作用:既然西方信奉“强权即公理”,那么,我华夏之邦在与西方较量时,我必以其人之道还治其人之身,尔即不仁,吾何独守仁义,号召国人认清当前世界的游戏规则,参与到生存斗争的大潮中并存活下来乃是第一要务。于是,严复把达尔文主义的信条“生存斗争”解释为来自“天”、“上苍”的赐令,是“天道”的规定(物竞天择),是人世间的行为准则,因为它本身是“天道”对人的显灵,故正确性不容置疑。因此,“天道”很好地解除了中

国士人接受“斗争”为“保种”而产生的道德疑虑,免除了放弃“仁”为第一要义的负罪感。于是,“争自存”成了“在中国广为流传的第一个达尔文主义口号。”<sup>[4]</sup><sup>133</sup>在严复的阐释下,“争”并非是对君子行为的背离,因为“天演”的进程并不否定“道德心”,而是对符合天道的“义理”的遵从。可以看出,严复的做法是有其内在原因的。经严复“改写”的达尔文主义杂合了一些与中国文化相通的、“同质”的因素,并因此中和了达尔文主义这个纯西方学说原本突出的“异质”因素,使中国士人阶层觉得“理”还是他们熟悉的“理”,或至少似曾相识,只是换了一种说法由一个外国人振聋发聩地讲出来,震撼中也因发现中国圣贤与西方学人“英雄所见略同”而拉近了距离,并接受了消弭冲突后的改写文本。这样的重心偏移使得进化论在知识阶层的拥护者甚多,且温和与激进者都有,甚至成了用得最具影响力和鼓动效应的政治修辞。而且,进化论在近代中国还具有了社会区隔的功能。进化代表进步,故站在进化论的立场即是进步的,反之则是守旧的。改良派人士多以信奉进化论自居,谓之谋求进步,因为改良是符合进化论原则的。此亦可视为政治修辞手段的运用。

“天演”、“物竞”、“天择”、“优胜”、“劣败”、“淘汰”、“进化”一度成为热得发烫的时髦用语,不少人从这些词语中取用一两个字作为自己的名字,如胡洪骅给自己改名为胡适,“适”取义于“适者生存”也,还有人以“竞存”为名或号。这些词语应对了中国当时的集体痛苦,因而这些来自进化论的词语已转化为特定中国语境下的政治修辞,而且从进化论在中国的传播过程中看,哪些词语所代表的概念被着重关注也有助于发现这一重大文化事件文本的复杂性。

#### 4 结 语

综上所述,达尔文主义在中国的传播过程中发生了改变,主要原因有二:一是中国传统文化思想

与来自异质文化体系思想的交互影响;二是中国自 19 世纪末所面临的“保种”的重压。二者从文化和现实方面迫使达尔文主义发生变形。通过对这种现象的研究,可以看出达尔文主义在中国的理论“旅行”不是单向度的输出和接受,最终形成的结果是两个异质文化体协商或者说是“文化翻译”的产物。经过一番理论“旅行”的达尔文主义已非原本的达尔文主义,而是在中国文化语境下经过“改写”的达尔文主义,而且与其说“改写”是个人行为,莫如说是背后的文化传统和现实因素使然。故而把目光从单一的译本扩展到背后的文化文本是必要的。这样才能理解中国本族文化是怎样介入到进化论的翻译及传播过程中的,以及进化论概念如何被用作政治修辞对国人进行思想动员。

#### 参考文献

- [1] Karin Ikaas, "Introduction", in Karin Ikaas and Gerhard Wagner, eds., *Communicating in the Third Space*[M]. New York: Routledge, 2009.
- [2] [美]本杰明·史华兹. 寻求富强:严复与西方[M]. 叶凤美,译. 南京:江苏人民出版社,2005.
- [3] Homi K. Bhabha. *The Postcolonial and the Postmodern: The Question of Agency*[G]// Charles Kaplan and William Davis Anderson, eds., *Criticism: Major Statements*, Boston & New York: Bedford/St. Martin's, 2000.
- [4] 蒲嘉珉. 中国与达尔文[M]. 钟永强,译. 南京:江苏人民出版社,2008.
- [5] Eleanor Byrne. Homi K. Bhabha[M]. New York: Palgrave Macmillan, 2009.
- [6] 刘桂生,林启彦,王宪明. 严复思想新论[M]. 北京:清华大学出版社,1999.
- [7] 沈福伟. 中西文化交流史[M]. 上海:上海人民出版社,1985.
- [8] [英]赫胥黎. 天演论[M]. 严复,译. 北京:北京理工大学出版社,2010.